Ryszard ZAJĄCZKOWSKI

PIELGRZYMOWANIE DO ŹRÓDEŁ CHRZEŚCIJAŃSTWA
O trylogii asyskiej Romana Brandstaettera

Radość nie rodzi się z przetrzymania cierpienia. Jest ona tym, co pozwala przyjąć to cierpienie. Prawdziwa radość, ta najgłębsza i niewzruszona, ma swe źródło i początek, a przynajmniej rozwinięcie i uzewnętrznienie, na gruncie samego cierpienia. Jest to surowa lekcja św. Franciszka.

Asyż od wieków jest niemal obowiązkowym punktem postoju Polaków i przedstawicieli innych nacji wędrujących po drogach Italii. Mimo bliskości i dostojeństwa Rzymu to niewielkie miasteczko nie przestaje fascynować i przykuwać uwagi licznych podróżników. Do Asyżu podążali nasi wybitni pisarze, ale tylko nieliczni pozostawili literacki ślad swej estetycznej i religijnej fascynacji[1]. Piękne i przejmujące świadectwo spotkania z Asyżem wyszło zwłaszcza spod pióra Romana Brandstaettera – największego w polskiej literaturze piewcy urody i tajemnicy tego miejsca. Spośród autorów polskich piszących po wojnie o Italii nikt tak wyraźnie jak autor *Jezusa z Nazarethu* nie skoncentrował się na wyglądzie Asyżu ani na religijnej wymowie tego miejsca. W przeciwieństwie do innych pisarzy publikujących po wojnie eseje o Italii[2], Brandstaetter nie omija Asyżu, lecz swoją drugą przygodę z literaturą[3] rozpoczyna właśnie od relacji z pobytu w mieście urodzin św. Franciszka.

Główną cechą literackiego świadectwa autora nie jest chęć nakarmienia wzroku zmysłowym pięknem umbryjskiej przyrody i średniowiecznych budowli. Brandstaetter nie podróżuje do Asyżu z czystej chęci poznania. Nie daje też klasycznego opisu podróży, naznaczonego ciekawością rzeczy i ludzi, łączącego

---

[1] Zob. A. Bednarek, *Asyż w oczach pisarzy polskich*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2000.

[2] Wśród autorów piszących o Italii wymienić można m.in. J. Wittlina (*Z walizy włoskiej (1925-1926)*, 1933), J. Bielatowicza (*Passegiata. Szkice włoskie*, 1947; *Laur Kapitolu i wianek ruty*, 1954), J. Parandowskiego (*Godzina śródziemnomorska*, 1949), J. Iwaszkiewicza (*Książka o Sycylii*, 1956; *Podróże do Włoch*, 1977), Z. Herberta (*Barbarzyńca w ogrodzie*, 1962), W. Karpińskiego (*Pamięć Włoch*, 1982), M. Kuncewiczową (*Przeźrocza. Notatki włoskie*, 1985). Większość z nich nie wspomina o Asyżu.

[3] Za pierwszą należy uznać przedwojenny okres twórczości pisarza, a dokładniej lata 1926-1943. Pisarz opublikował wówczas około 220 tekstów różnego rodzaju: utworów poetyckich, tekstów publicystycznych i dramatów. Szerzej piszę o tym w artykule *Pisarz nieznany. O początkach drogi twórczej Romana Brandstaettera*, „Poznańskie Studia Polonistyczne", Seria Literacka, z. 8(28), Poznań 2001, s. 171-188.

pierwiastek autobiograficzny z szeroką wiedzą kulturową. Natura i architektura natomiast stają się pod piórem pisarza przedmiotem kontemplacji i modlitewnego zachwytu. Pielgrzymowanie jest granicą między dwoma okresami biografii autora i stanowi transpozycję procesów duchowych na kategorie czasowo-przestrzenne.

Interesować nas będą trzy teksty Brandstaettera poświęcone Asyżowi: *Dziennik podróży. Notatki z dwóch naszych pobytów w Assyżu 1946 i 1947*, *Kroniki Assyżu* (1947) oraz *Inne kwiatki świętego Franciszka z Assyżu* (1976). Zapiski z pierwszej wizyty w Asyżu są częściowo materiałem do następnych opracowań (duża ich część weszła do *Kronik Assyżu*), ale posiadają też samodzielną wartość. Wymienione utwory wzajemnie się uzupełniają i naświetlają, dając nie tylko wyjątkowy wizerunek tego miejsca, ale przede wszystkim zrodzonej w nim duchowości. Dwa ostatnie teksty doczekały się publikacji, pierwszy zaś – najbardziej osobisty, a zarazem tłumaczący sens i perspektywę pozostałych – pozostaje w rękopisie, złożonym w Zakładzie Narodowym im. Ossolińskich we Wrocławiu. Każdy z przywołanych tekstów odznacza się inną poetyką, wspólna jednak jest im rama autobiograficzna[4]. Wspomniane utwory cechuje stopniowe przechodzenie od postawy introwertycznej do ekstrawertycznej[5]; od przemożnego panowania treści wewnętrznych i poszukiwania kontaktu z samym sobą do coraz większego artystycznego przetworzenia osobistych doświadczeń i zacieśnienia relacji z czytelnikiem.

Z jednej strony teksty Brandstaettera charakteryzują się wieloma cechami tekstów autobiograficznych[6], z drugiej jednak należą do tego typu literatury, „która – mimo mocnego oparcia na doświadczeniu biograficznym – w silniejszym stopniu niż książki poprzedniego szeregu wykorzystuje przysługujące jej wyposażenie literackie. Można tu nawet mówić o dążeniu do zacierania autobiograficzności opisywanych doświadczeń, operowaniu elementami poetyki fikcjonalnej, wydobywaniu i podkreślaniu pierwiastka poezji, literatury (Dichtung) na miejsce elementu podstawowego, jakim jest prawda życia, doświadczenia, czyli Wahrheit"[7].

---

[4] Określenia „rama autobiograficzna" używam w innym znaczeniu niż J. Starobiński w artykule *Styl autobiografii*, „Pamiętnik Literacki" 1979, z. 1, s. 307. W moim rozumieniu rama autobiograficzna jest synonimem żywiołu autobiograficznego, o którym pisze M. Czermińska. Por. M. Czermińska, *Postawa autobiograficzna*, w: *Studia o narracji*, red. J. Błoński, S. Jaworski, J. Sławiński, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1982, s. 228.

[5] Por. Czermińska, dz. cyt., s. 229.

[6] Por. S. Dąbrowski, *Autobiografizm – klęska czy szansa literatury?*, „Miesięcznik Literacki" 1988, nr 1, s. 47. Wśród cech tej literatury autor wymienia: identyczność autora, narratora i bohatera, wpisanie biografii w historię narodową i powszechną, a także w kulturę dwudziestego wieku, zasadę antyfikcjonalności (co jednak nie wyklucza kreacyjności), łączenie refleksyjności z referencjalnością, nakierowanie na odbiór, związek z intymnymi sferami życia pisarza.

[7] Tamże, s. 47.

MISTERIUM ASYŻU

Brandstaetter wraz z żoną Reną po raz pierwszy przybył do Asyżu w dzień swojego ślubu 21 grudnia 1946 roku. Duchowa pielgrzymka do tego miejsca, a zarazem do źródeł chrześcijaństwa rozpoczęła się dla niego jednak już w dzieciństwie, w czasach kiedy *Fioretti* stanowiły jego ulubioną lekturę[8], i znalazła kontynuację w młodości, gdy spod pióra pisarza (wtedy jeszcze wyznawcy judaizmu) wychodziły (zaginione podczas wojny) utwory o tematyce franciszkańskiej.

Milowymi słupami na drodze do stolicy św. Franciszka stały się dla Brandstaettera dwie jerozolimskie noce: jedna letnia w „małym domu, położonym nad krawędzią Doliny Świętego Krzyża"[9], kiedy miał tajemnicze objawienie św. Franciszka[10], i druga w roku 1943, gdy głęboko przeżył widok reprodukcji krucyfiksu z kościoła św. Damiana w Asyżu[11]. To ostatnie wydarzenie tak opisał w *Kręgu biblijnym*: „Była grudniowa, wietrzna noc, jedna z owych jerozolimskich bezsennych nocy, które spędzałem od dwóch lat w biurze Polskiej Agencji Telegraficznej, gdzie pracowałem, niekiedy do świtu, przy nasłuchu radiowym. [...] Skończyłem pracę po północy. Zapaliłem papierosa. Wstałem od stołu, rozejrzałem się po pokoju i przypomniałem sobie, że nie mam w domu nic do czytania. Przerzuciłem leżące na stole broszury propagandowe, zwalone w nieładzie na półkę, jakieś powieści, które, nie wiadomo dlaczego i po co, znalazły się w biurze nasłuchu radiowego, i zatrzymałem wzrok na leżącej obok jednego z biurek stercie starych tygodników. Wyciągnąłem na chybił trafił kilka numerów. Z jednego z nich wypadła na podłogę dużych rozmiarów wkładka. Podniosłem ją. Była to reprodukcja rzeźby z XVII wieku Innocenza da Palermo z kościoła San Damiano w Assyżu, przedstawiająca ukrzyżowanego Chrystusa. [...] Spojrzałem na reprodukcję. Wyobrażała Chrystusa w chwilę po Jego śmierci. Z półrozchylonych warg uszedł ostatni oddech. Kolczasta korona spoczywała na Jego głowie jak gniazdo uwite z cierni. Miał oczy zamknięte, ale widział. Głowa Jego wprawdzie opadła bezsilnie ku prawemu ramieniu, ale na twarzy malowało się skupione zasłuchanie we wszystko, co się wokół działo. Ten martwy Chrystus żył.

Pomyślałem:

Bóg...

I, włożywszy reprodukcję do teczki, wyszedłem"[12].

---

[8] Por. R. Brandstaetter, *Kroniki Assyżu*, w: tenże, *Dzieła wybrane*, t. 2, *Krąg biblijny i franciszkański*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1981, s. 37.

[9] Tamże, s. 38.

[10] Por. tamże.

[11] Krucyfiks ten pochodzi z roku 1637 i znany jest jako krzyż o trzech twarzach, ponieważ twarz Chrystusa ma różny wyraz (cierpienie, agonia, śmierć) zależnie od tego, czy przyglądamy się jej z prawej strony, na wprost czy z lewej strony.

Krzyż z kościoła św. Damiana stał się odtąd dla pisarza przewodnikiem na drogach wojennej pożogi oraz w poszukiwaniach duchowych, które wiodły od powierzchownego, wyrosłego z tradycji rodzinnych, utożsamiania się pisarza z judaizmem do świadomie i głęboko przeżywanego chrześcijaństwa[13]. W doświadczeniu z zimowej jerozolimskiej nocy tkwiło już w zalążku przeczucie nowości, którą Brandstaetter ponownie i dobitnie odkrył w miejscu narodzin i w osobie św. Franciszka.

Pierwszy zapis w *Dzienniku podróży* przypada na 15 grudnia 1946 – dzień chrztu pisarza – i otwiera zasadniczą dla całej trylogii duchową perspektywę podróży i refleksji. Trudne doświadczenia związane z aklimatyzacją w nowej wspólnocie wiary łączą się tu z głębokim przekonaniem o słuszności drogi z Chrystusem, drogi obranej w trzydziestym siódmym roku życia: „W dniu dzisiejszym o godzinie 4.00 po południu przyjąłem Chrzest Św. – Ale położenie moje było już nie do zniesienia. – Wierzyć w Chrystusa i nie być dumnym z tego powodu"[14]. Niespełna tydzień później, bezpośrednio po ślubie w kościele oo. Paulinów w Rzymie, Rena i Roman Brandstaetterowie wyruszają do Asyżu. Jest to podróż poślubna, ale zarazem – przynajmniej dla Brandstaettera – pielgrzymka do miejsca, które od lat pragnął zobaczyć. Krajobrazowo i duchowo było ono dla niego spoiwem obu części Biblii, a także ważnym źródłem odnowy świata okaleczonego wojną.

Dziennik podróży i wyrosłe z niego *Kroniki Assyżu* można określić jako „peregrinatio". Pod tym pojęciem proponuję rozumieć utwór poświęcony tematyce pielgrzymkowej, zapis podróży motywowanej przeżyciami religijnymi pątnika, zawierający informacje o doświadczeniach duchowych w trakcie drogi, o nawiedzonych (a nie tylko obejrzanych) miejscach i uzyskanych w nich łaskach[15]. Właściwy dla klasycznego opisu podróży żywioł diarystyczny, reporterski, pamiętnikarski czy eseistyczny ulega w tym typie wypowiedzi literackiej pewnemu ograniczeniu. Nie chodzi już o każdy temat i każdą myśl dla odczytywania współczesności i historii, lecz o zapis i interpretację doznań pod kątem

[12] R. Brandstaetter, *Krąg biblijny*, w: tenże, *Dzieła wybrane*, t. 2, *Krąg biblijny i franciszkański*, s. 276-278.

[13] W *Kronikach Assyżu* pisarz zamieścił następujący komentarz do arcydzieła włoskiego mnicha: „Dlaczego ów krzyż wydał się nam listem z odległego czasu, długo wędrującym po świecie w poszukiwaniu zaginionego adresata? [...] W każdym razie było dla nas wtedy jasne, że treść tego dziwnego listu z odległej epoki jest dla nas dobrą nowiną, zwiastującą rozwiązanie zagadnień, z którymi borykaliśmy się dotychczas bezcelowo. W tej rzeźbie ujawnione były w prostej i mądrej postaci wszystkie cierpienia świata, wytyczone były drogi prowadzące do ostatecznych celów, których jeszcze nie znamy, ale wiemy, że istnieją" (s. 12n.).

[14] R. Brandstaetter, *Dziennik podróży. Notatki z dwóch naszych pobytów w Assyżu 1946 i 1947*, rps., w Archiwum Romana Brandstaettera nr katalogowy 100/84/4, s. 1.

[15] W opracowaniu *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, PWN, Warszawa 1986, termin „peregrinatio" występuje przy haśle „itinerariusz, itinerarium" i nie posiada wyraźniejszej specyfikacji gatunkowej.

religijnego celu podjętej wędrówki[16]. Peregrinatio, w przeciwieństwie do itinerarium, odznacza się wzmożoną dyskursywnością, wyraźniejszym naciskiem na stronę podmiotową wypowiedzi, większą refleksją nad tożsamością bohatera i stanem jego ducha niż nad osobliwością oglądanych miejsc. Sakralny punkt widzenia czyni z podjętej wędrówki pielgrzymowanie, kroczenie szlakiem wyznaczonym dla człowieka przez Boga. Osobisty ton wypowiedzi – mimo nasilającej się stopniowo fikcjonalności – nadaje utworom Brandstaettera (ważny dla peregrinatio) charakter świadectwa wiary oraz zachęty do ponownego odczytania franciszkańskiej duchowości. Fakt, że podróż do Asyżu nastąpiła tydzień po chrzcie pisarza, wyraźnie otwiera duchową perspektywę i posiada w tym przypadku istotne znaczenie interpretacyjne.

W *Kronikach Assyżu* mamy do czynienia najpierw z opisem drogi z Jerozolimy przez Rzym do Asyżu, a potem wędrówki po mieście św. Franciszka. Poziom strukturalno-kompozycyjny stanowi tu więc zasadniczą płaszczyznę, służącą wydobyciu tego, co jest esencją opisu. Topografia i symbolika wiążą się w nierozdzielną całość. Jest to nie tylko zapis podróży w kręgu bliskich sercu krajobrazów, ale też przemieszczania się z centrum judaizmu do najważniejszych ośrodków chrześcijaństwa. Opis w *Dzienniku podróży* i w *Kronikach Assyżu* jest zrelatywizowany do doświadczeń bohaterów (Romana i Reny). Luźne powiązanie dostrzeganych kolejno pejzaży znajduje przeciwwagę w jednolitej postawie poznawczej, uczuciowej i aksjologicznej narratora. Relacja z podróży raz po raz przeplata się z medytacją nad charakterem mijanych miejsc, zwłaszcza Asyżu i jego okolic.

Na czasoprzestrzenną rzeczywistość drogi nakładają się trudne do sprecyzowania nieprzestrzenne zjawiska: procesy mentalne, emocjonalne, psychiczne. Narrator pieczołowicie dba o to, aby wykorzystać wszystkie elementy i czynniki opowiadania, które ułatwiłyby narzucenie odbiorcom jego wizji rzeczywistości. Tworzy więc obraz świata – podobnie jak w swoich utworach prozatorskich czynili I. Iwaszkiewicz, M. Choromański, J. Andrzejewski, K. Breza czy M. Kuncewiczowa – z uwzględnieniem sfery przeżyć duchowych. Opisy podlegają mocnej waloryzacji emocjonalnej.

Tym, co pisarza od początku najbardziej uderza w mieście św. Franciszka, jest tajemnica tego miejsca, jego szczególna otwartość na transcendencję. Pisarz notuje najpierw ciekawą konstatację teologiczną: „Bóg w pełni objawia się w tajemnicach wiary. Najwyższe prawdy wiary dlatego są tajemnicą otoczone, abyśmy zawsze byli świadomi istnienia i obecności Boga. W ujawnionych prawdach wiary są tylko ślady Boga"[17]. Chwilę później znajdujemy z kolei uwagę o zwiedzanym mieście: „W Assyżu wszystko jest tajemnicą. Dlatego jest jasne

[16] Podobny charakter mają utwory: Ewy Szelburg-Zarębiny *Zakochany w miłości* (1973) oraz Johannesa Joergensena *Pielgrzymki franciszkańskie* (1908).

[17] Brandstaetter, *Dziennik podróży*, s. 12.

i oczywiste. Tajemnice jak błyskawice na chwilę odsłoniły twarz Boga. Gdyby nie było tajemnicy, Bóg byłby bardzo daleki. Tajemnice zbliżają człowieka do Boga"[18].

Asyż jest organizującą wszystkie rozważania wielką hierofanią[19], odbiciem duszy św. Franciszka i miejscem jego silnego oddziaływania. Przestrzeń Asyżu jest tu percypowana nie tyle w sposób zmysłowy, co ponadzmysłowy, choć nie ponadludzki, bo odwołujący się do barw, dźwięków i odczuć. Narrator stale poszukuje wewnętrznego piękna włoskiego miasteczka. Jego relacja raz po raz przechodzi w liryczny obraz. Synestezja światła, brzmień i architektury stanowi w opisie wielką metaforę Boskości wypełniającej obszar Asyżu. Wieloaspektowej kreacji świata przedstawionego służy między innymi stylistyczna różnorodność: patetyczne określenia, szczegółowe opisy, dziennikarskie relacje i poetyckie przenośnie.

Kroniki Assyżu znamionuje ciągłe ujawnianie tajemnicy ukrytej w pejzażu, w kamieniach, w sztuce i w ludziach. Niemal wszystko odsłania tu swoje metafizyczne dno. „Piękno Assyżu jest wyższe od człowieka"[20], a cała architektura robi wrażenie natchnionej. W twórczości Brandstaettera często mamy do czynienia z przedstawianiem budowli, które pisarz uwzniośla, ulirycznia i kontempluje. Pokazuje tym samym rzeczywistość, którą rządzi prawo zachwycenia. Niejednokrotnie pisze o przeczuciu istnienia nieuchwytnego w swej istocie, lecz intuicyjnie wyczuwalnego, pozwalającego wymierzyć sprawiedliwość widzialnemu światu. Rzeczywistość jawi się tu często we fragmentach postrzeganych niekiedy momentalnie i funkcjonalnie jako inspiracja skomplikowanej sfery przeżyć. Realistyczny model opisu jest raz po raz rozbijany przez umieszczenie centrum przedstawianego świata w obrębie świadomości opowiadającego, przez szczególną symbolikę konkretnych scen czy wręcz kreację całej opisywanej rzeczywistości na kształt rozwiniętego symbolu. W ten nieco modernistyczny sposób przedstawiany jest właśnie Asyż, który opalizuje różnymi znaczeniami, ostatecznie jednak pozostaje symbolem św. Franciszka i jego przesłania. „Ktokolwiek zwiedza Assyż i jego okolice – zauważa narrator – pragnie wchłonąć w siebie dusze umbryjskich drzew i kwiatów, kamieni i winnic i poczuć w sobie ich święte stygmaty. [...] W Assyżu zbłądzić nie można. Wszystkie ścieżki, drogi, schody i bramy nieomylnie prowadzą do *Pieśni słonecznej*"[21]. W zaciszu Asyżu pisarz stale wyczuwa obecność św. Franciszka. Tropi jego ślady i pod tym kątem układa trasę wędrówki. Osią kompozycyjną narracji jest tu podróż do miejsc szczególnie naznaczonych śladami Poverella: „Święty Franciszek – czytamy w *Kronikach Assyżu* – natchniony najczystszą miłością,

---

[18] Tamże, s. 13.

[19] S. Cieślak, *Romana Brandstaettera odkrycie świętego Franciszka z Asyżu i chrześcijaństwa*, w: tenże, *Świętość po franciszkańsku (w literaturze i na co dzień)*, Niepokalanów 2001, s. 62.

[20] Brandstaetter, *Kroniki Assyżu*, s. 59.

[21] Tamże, s. 35.

wstąpił u granicy ziemskiego bytowania w kamienie i mury rodzinnego miasta i wypełnił je swoim duchem. Ten związek niebiański łączący człowieka z miastem trwa niezmiennie po dzień dzisiejszy. Trwa wierne przymierze kamiennych murów z myślą Świętego, a ziemi z jego sercem"[22]. On bowiem dookreślił ducha tej okolicy. Nadał jej swoją łagodność i znamię swej obecności.

Brandstaetter wciąż więc poszukuje tego duchowego wymiaru architektury miasta. Tym, co mu się narzuca, i w pierwszej chwili najbardziej go zachwyca, jest zabudowa – oceniana jednak nie tylko w kategoriach urbanistycznego kształtu. Asyż to przede wszystkim świat uduchowionej materii. W *Kronikach Assyżu* daje o sobie znać religijne odczuwanie przyrody i architektury Asyżu. Pisarza uderza przede wszystkim mistyczny kształt bazyliki św. Franciszka. Jej forma architektoniczna dobitnie obrazuje to, co jest niezwykle charakterystyczne dla tego miasta – symfonię budowli oraz przyrody: „W rzeczywistości bazylika San Francesco – zauważa autor – zbudowana jest zupełnie wyraźnie z trzech kondygnacji [...]. Nie dostrzegł tej trzeciej kondygnacji kościelnej nawet Julian Klaczko, który tak wnikliwie podpatrzył ducha dolnego kościoła – pełnego surowej i ciemnej kontemplacji, górnego – pełnego radości i światła. A przecież ta górna i dolna bazylika jest usymbolizowaniem pielgrzymki franciszkańskiego ducha, dążącego poprzez skupioną kontemplację i radosne światło do najgórniejszego kościoła, zbudowanego z lazuru i obłoków, gwiazd i mlecznych dróg. [...] Przewodnią myślą dwóch bazylik San Francesco jest trzecia bazylika, bazylika świętego nieba"[23]. Pisarz zauważa, że „niebo jest częścią architektury Assyżu", zaś „architektura Assyżu jest częścią nieba"[24]. Architekturę i przyrodę Brandstaetter stale widzi w ścisłej łączności, opisując je w kategoriach sakralnych. Mówiąc o asyskim niebie, na przykład, narrator uruchamia daleko idące skojarzenia. „Franciszkański lazur" staje się tu emanacją „niewidzialnej boskości", „Jakubową drabiną" wiodącą do gwiazd i „bazyliką świętego nieba".

Obok architektury i przyrody częstym nurtem poszukiwań prawdy o Franciszku są dla Brandstaettera muzyka i malarstwo. O ile to ostatnie włada jedynie w obrębie świątyń, o tyle muzyka jest w Asyżu wszechobecna i skupia melodyjną naturę Italii. Muzyka żyje w kształtach, barwach i światłocieniach krajobrazu, a zarazem na swój sposób tłumaczy misję i przesłanie Poverella. W niej również przejawia się numinosum. Tak na przykład w opisie okolic Carceri mieszają się elementy muzyczne i sakralne: „Przepaść pod naszymi nogami, wspinająca się ku pustelni, skrywa w sobie tajemnicę cudownego przeobrażenia, którą w pierwszej chwili raczej przeczuwamy, niż rozumiemy. [...] Lecz ta otchłań, którą teraz widzimy u naszych stóp, nie jest przepaścią zstępującą ku dołowi. Ona jest podniosłym hymnem, płynącym ufnie ku niebu,

[22] Tamże, s. 32n.
[23] Tamże, s. 36.
[24] Tamże, s. 26.

coraz potężniejszym, pełniejszym, coraz bardziej majestatycznym. Aż wreszcie u szczytu wybucha samotnym płaczem, pełnym otuchy i wiary, w kamiennym Carceri, w sanktuarium niebiańskich rozmyślań. Skamieniały psalm *De profundis*, krzyk cierpienia ukoronowany ukojeniem, żarliwa rozpacz ludzkich przepaści przechodząca w ciszę wyzwolenia"[25]. Zagęszczona obecność muzyki w Asyżu to jakby odbicie duszy św. Franciszka. Był on wszak pieśniarzem, „należał do tych nielicznych, natchnionych poetów, którzy gorliwie wierzyli w oczyszczającą moc poezji i muzyki"[26]. Tę ostatnią traktował wręcz jako sposób adoracji Boga i gest liturgiczny prowadzący do zjednoczenia z Nim.

Pielgrzymowanie po Asyżu ułatwiają też pisarzowi ślady wielkich twórców, którzy objawiają tajemnicę św. Franciszka: Giotta, Lorenzettiego, Martiniego i Ciamabuego. Szczególnie wysokiej ocenie podlega malarstwo Giotta, odznaczające się „realistycznym mistycyzmem". Najczęściej uwagi na temat Giotta pojawiają się w *Dzienniku podróży*, który świadczy o tym, że pisarz wraz z żoną od początku pobytu w Asyżu często bywał w górnej bazylice św. Franciszka, aby podziwiać dzieło tego bodaj największego malarza czternastego wieku. Po jednych z takich odwiedzin zanotował: „Giotto – odnalazł artystyczny wyraz Św. Franciszka. Giotto to malarz Św. Franciszka. – Jego najwybitniejszy monografista"[27]. Inny istotny szczegół fresków Giotta to dla Brandstaettera kreacja zdarzeń w czasach współczesnych malarzowi, czyli kilkadziesiąt lat po śmierci Poverella. Ten anachronizm niesie w tym przypadku ważne przesłanie: dzień powszedni ma być okazją do odkrycia przez nas piękna franciszkańskiego życia. Geniusz miasta – tak mocno naznaczonego obecnością Biedaczyny – jest ostatecznie interpretowany przede wszystkim jako wezwanie do przemiany świata: „Kto raz był w Assyżu, pragnie zbudować świat na wzór Assyżu"[28], a sam Asyż to „chleb powszedni nowego życia"[29].

WSPÓŁCZESNA LEGENDA O ŚW. FRANCISZKU

Przez wszystkie części asyskiego cyklu Brandstaetter tropi znaki transcendencji i wydobywa przed czytelnikiem zapoznaną stronę Asyżu. Świat średniowiecznego Biedaczyny rzutuje też na teraźniejszość, aby człowiek naszej epoki mógł odkryć w nim nieprzemijające wartości. Podróże do Asyżu dały pisarzowi okazję do etycznej eksploracji współczesności. Najpełniejszym wyrazem tych badań stały się *Inne kwiatki świętego Franciszka z Assyżu* nazwane „summą

[25] Tamże, s. 44n.

[26] Tenże, *Inne kwiatki świętego Franciszka z Assyżu*, w: tenże, *Dzieła wybrane*, t. 2, *Krąg biblijny i franciszkański*, s. 207.

[27] Tenże, *Dziennik podróży*, s. 18.

[28] Tamże, s. 31.

[29] Tamże, s. 32.

franciszkańską" autora *Jezusa z Nazarethu*[30]. Podobnie jak w *Dzienniku podróży* i w *Kronikach Assyżu*, również w *Innych kwiatkach*... kreacja czasu mieści się w ramach zapisków z podróży do Asyżu ograniczonych terminami przyjazdu i wyjazdu. Stanowią one cykl opowieści przypominających najpiękniejszy utwór powstały około 1330 roku pod wpływem franciszkanizmu: *Kwiatki z ogrodu świętego Franciszka*. To ostatnie dzieło jest świadectwem sposobu życia pierwszych braci, ukazuje franciszkanizm u jego źródeł przeżywany na co dzień w słowie i w milczeniu, w gestach i anegdotach. *Kwiatki*... to nie tyle biografia pierwszych franciszkanów, co raczej zbiór egzemplów z ich biografii, przykładów świadczących o najprawdziwszych postawach i dążeniach pierwszych duchowych synów św. Franciszka. Jest to zarazem dzieło, które nie zostało skończone, do którego można dopisywać wciąż nowe rozdziały – aż po współczesność.

Tekst Brandstaettera – podobnie jak wzorzec, do którego nawiązuje – odznacza się prostą formą, wprowadza elementy języka potocznego i humoru oraz wykorzystuje podobne treściowo obrazy z życia świętego i jego towarzyszy. Patrząc od strony formalnej, *Inne kwiatki*... to parafraza, czyli rodzaj przeróbki, tekstu autorytatywnego. Parafrazę cechuje „poczucie swoistego partnerstwa wobec dzieła przekształcanego"[31]. Tekst pierwotny nie jest tu przedmiotem zwykłego odwzorowania, lecz stanowi swoisty jednostkowy model, a dzieło, które świadomie powiela jego kompozycję, staje się dłużnikiem właściwych wzorcowi głębokich struktur. Jednocześnie jest wyrazem szczególnego „szacunku dla architekstu"[32]. Cała transformacja dokonuje się tu na płaszczyźnie planu treści: wątków i akcji. Utwór Brandstaettera cechuje się odchyleniem od konstrukcyjnego schematu architekstu, a zarazem dostosowaniem narracyjnej konstrukcji do autorskiego wyobrażenia „legendy" franciszkańskiej[33]. Można w nim wyróżnić wielorakie typy odniesień do *Kwiatków*... Niekiedy – raczej rzadko – pisarz ze średniowiecznego utworu przejmuje anegdotę, którą następnie poddaje literackiej obróbce (na przykład w *Pouczającej historii o obciętej nodze świni*[34]). Innym razem – znacznie częściej – przetwarza motywy zaczerpnięte z *Kwiatków*... (na przykład w utwo-

---

[30] Zob. A. Serenda, *„Summa franciszkańska" Romana Brandstaettera*, „Życie i Myśl" 1977, nr 10, s. 131-134. Inną współczesną wersją *Kwiatków*... (choć bez odwołań do teraźniejszości) jest książka O. Kaltenbrunnera, *Buntownik i Trubadur Boży. Święty Franciszek w nowych legendach*, tłum. P. Kania, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1998.

[31] J. Wachowski, *Drama – mit – tradycja. O transtekstualności w polskiej dramaturgii współczesnej*, Wydawnictwo „Acarus", Poznań 1980, s. 80.

[32] Tamże, s. 80.

[33] Tego typu nawiązania do architekstów były zresztą normalną praktyką Brandstaettera. Wystarczy wspomnieć jego dramaty: *Medea, Śmierć na wybrzeżu Artemidy, Cisza*.

[34] Pierwowzorem jest tu rozdział pierwszy żywota brata Jałowca *Jak brat Jałowiec obciął nogę świni, by dać ją choremu*. Por. *Kwiatki świętego Franciszka z Assyżu*, tłum. L. Staff, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1978, s. 146-148.

rze: *O cudzie, którego nie było*[35]). Duża i najbardziej oryginalna grupa „innych kwiatków" to wreszcie te, które wyszły całkowicie spod pióra autora i są próbą spojrzenia na Franciszka i franciszkanizm z perspektywy współczesności (na przykład opowiadania: *Św. Franciszek doświadcza ojca Ireneusza*, *Jak brat Egidiusz przeżył radość doskonałą*, *Gdzie szatan nie mieszka*). W tym ostatnim typie opowieści pojawia się sam św. Franciszek, który daje odpowiedzi na kłopotliwe pytania współczesnych ludzi: o naturę pokory, ubóstwa, szczęścia, pomocy ubogim, radości, cierpienia, braku czasu czy zwycięstwa nad szatanem.

Pisarz nie polemizuje z *Kwiatkami...*, ale je dopełnia. Jego utwór znamionuje typowe dla tego autora zawieszenie między dawnością i teraźniejszością. W takiej perspektywie teraźniejszość potwierdza prawdę przeszłości, ta zaś jest punktem wyjścia do namysłu nad chrześcijańską odnową współczesności. Franciszkanizm jest tu ukazany jako rzeczywistość, która nieustannie dąży do swojej pełni. Święty wkracza w aktualny świat, w nasze problemy i pytania, mierzy obecne czasy swoim etycznym radykalizmem i ukazuje realność swego przesłania w odniesieniu do całkowicie innej epoki, z jej polityką, obyczajowością i kulturą. Celowo zastosowany anachronizm, polegający na wprowadzeniu św. Franciszka we współczesne realia, przypomina metodę obrazowania zastosowaną we freskach Giotta. *Inne kwiatki...* są więc literacką wersją historii zaobserwowanej na malowidłach italskiego mistrza. Raz po raz powraca tu refleksja o tym, jak idee franciszkańskie żyją wśród ludzi dwudziestego wieku, jak w coraz to innej konwencji powtarzają się te same modele zachowań: „Ta obecność przeszłości – zauważa narrator – jest tutaj tak silna i sugestywna, że niemal dziwimy się, gdy błądząc po Assyżu, nie możemy odnaleźć składu sukna Piotra Bernardone lub gdy zwiedzając Porcjunkulę nie zastajemy Poverella w jego maleńkiej celi"[36]. W Asyżu bowiem wszystko co franciszkańskie jest „duchowe i żywe".

Brandstaetter rozpoczyna nowy okres w dziejach motywu św. Franciszka w naszej powojennej literaturze. Święty z Asyżu nie jest dla niego obiektem dewocyjnego kultu ani też postacią przebrzmiałą i nieaktualną, lecz jest symbolicznym reprezentantem idei i tych pokładów duchowości, które zachowują świeżość dla ludzi współczesnej, stechnicyzowanej oraz skłóconej epoki. Idea kompozycyjna *Innych kwiatków...* polega na stałym przeplataniu treści dawnych z aktualnymi, doświadczeń przeżywanych przez autora z jego wiedzą historyczną, literacką, filozoficzną. Wszystkie informacje „scjentystyczne" stanowią jednak tylko tło dla postaci głównego bohatera i kilku jego przyjaciół.

---

[35] Tekst ten nawiązuje do dziewiętnastego rozdziału *Kwiatków...*: *„Jak w winnicy księdza, w którego domu modlił się święty Franciszek, tłum liczny, który przybył do niego, pozrywał winogrona i jak potem winnica ta zrodziła cudownie więcej wina niż kiedykolwiek, wedle przyrzeczenia świętego Franciszka"*. Por. s. 52n.

[36] Brandstaetter, *Kroniki Assyżu*, s. 27.

Trzecią warstwą narracji są refleksje i konkluzje, jakie wynikają z konfrontacji dwóch odległych epok. Teksty Brandstaettera trzeba bowiem rozpatrywać nie tyle od strony historii czy biografii, ale też od strony historiozofii, w którą włączona została – jako integralny element – biografia piszącego. Historiozofia to szczególna, wsparta nie tylko na własnych przeżyciach piszącego, ale też na odwołaniach do literatury, filozofii i prasy.

Pisarz stara się unikać kulturowych, legendarnych wyobrażeń o św. Franciszku, wyobrażeń tchnących stereotypowością, ale chce poddać tę postać pewnej intelektualizacji. W *Fioretti* poszukuje prawdy na temat Biedaczyny, a zarazem sam tworzy dalszy uwspółcześniony ciąg tej legendy. Rozważania o Franciszku poparte są długą listą najróżniejszych lektur, wśród których na czoło wysuwają się pierwsze biografie świętego (autorstwa Tomasza Celano, Tomasza Spalato czy św. Bonawentury) oraz opracowania współczesne, jak choćby P. Sabatiera, J. Joergensena, R. P. Cuthberta, E. Porębowicza, J. Wittlina. W stosunku do pierwowzoru Brandstaetter nie skupia się na szczegółach, pomija fragmenty na temat wielkiej ascezy braci i całkowicie unika opowieści o cudach, kładąc nacisk na problematykę etyczną. Wnika w najgłębsze moralne pokłady opisywanych w *Kwiatkach...* wydarzeń, stara się odgadnąć podstawowe treści franciszkanizmu[37] oraz istotę franciszkańskiej świętości[38]. Pisarza stale ożywia dążenie do stworzenia duchowej biografii św. Franciszka, która byłaby też atrakcyjna dla człowieka współczesnego. *Inne kwiatki świętego Franciszka z Assyżu* to bowiem w istocie rozważania „o myśli franciszkańskiej jako ostatniej szansie naszego duchowego odrodzenia"[39]. Pisarzowi chodzi szczególnie o te pokłady duchowości świętego, które mogą być przydatne ludziom współczesnym, w czasach, w których głęboka treść ideałów franciszkańskich uległa banalizacji.

Pod piórem Brandstaettera refleksja o współczesnej epoce łączy się z namysłem nad fenomenem i tajemnicą „niebieskiego intruza", od którego zaczęła się wielka odnowa. Była ona w istocie dziełem Boga. Franciszek natomiast usłyszał skierowany do niego głos i okazał posłuszeństwo cudownemu nawiedzeniu Chrystusa. Życie Franciszka zostało potraktowane przez pisarza modelowo. Święty przyjął i postanowił praktykować chrześcijaństwo w postaci czystej, bez zawiłości intelektualnych, w oparciu o jedną jedyną książkę, jaką znał – Biblię.

W osobie św. Franciszka pisarz wyeksponował zwłaszcza jego radość i ubóstwo. Refleksja o franciszkańskiej radości, bodaj najczęściej wracająca na kartach *Innych kwiatków...*, stanowi odpowiedź na niepokoje ludzi drugiej połowy

---

[37] Por. L. Knast-Dondajewska, *„Inne kwiatki świętego Franciszka z Assyżu" Romana Brandstaettera wobec średniowiecznego pierwowzoru*, „Życie i Myśl" 1988, nr 12, s. 18.

[38] Por. tamże, s. 21.

[39] Brandstaetter, *Inne kwiatki świętego Franciszka z Assyżu*, s. 76.

dwudziestego wieku, którzy w wysokim stopniu zatracili ideały przyświecające Franciszkowi i jego towarzyszom: „Radość przeżywana przez człowieka ery konsumpcyjnej – zauważa narrator – jest radością egoistyczną, samotną, odosabniającą go od otoczenia, do którego nie ma zaufania i z którym nie chce się dzielić swoim radosnym wzruszeniem, albowiem usiłuje je zachować wyłącznie dla siebie. [...] Śmiało zatem można określić radość dwudziestowiecznego golema jako demoniczną odmianę smutku, dzielącą i zaczepną jak gniew, jak nienawiść, jak nieczułość i obojętność"[40]. *Inne kwiatki...* nie zawierają żadnych traktatowych fragmentów o radości, lecz na kilku anegdotycznych przykładach ilustrują jej autentyczną naturę, na którą składają się: czynienie dobra, zgoda na ascezę, akceptacja niewdzięczności i odrzucenia. Radość św. Franciszka to nie wesołkowatość. Autor dostrzega trudne doświadczenia świętego, nieobce mu przeżycie smutku, zawodu i przegranej. Radość nie rodzi się z przetrzymania cierpienia. Jest ona tym, co pozwala przyjąć to cierpienie. Prawdziwa radość, ta najgłębsza i niewzruszona, ma swe źródło i początek, a przynajmniej rozwinięcie i uzewnętrznienie, na gruncie samego cierpienia. Jest to surowa lekcja św. Franciszka, którą odczytujemy choćby z mikroeseju *Jak brat Egidiusz przeżył radość doskonałą*.

Ubóstwo to z kolei środek pozwalający osiągnąć wewnętrzną wolność i niezależność działania, a przede wszystkim mocny związek z Bogiem. Brandstaetter cytuje św. Franciszka: „Ubóstwo [...] jest to zaprawdę Boska cnota, dzięki której depcze się wszystkie ziemskie i doczesne rzeczy i zrzuca wszelką troskę duszy, aby mogła swobodnie łączyć się z Bogiem"[41]. Pisarz pokazuje, że dla świętego istotne jest nie ubóstwo materialne, lecz rezygnacja z posiadania siebie, z wszelkich osobistych roszczeń, nawet z pragnienia cnoty. Zrzec się uwielbienia wszelkiego dobra otrzymanego od Boga, uznając, że nie do nas należy – oto prawdziwe ubóstwo. Franciszkowe ubóstwo to również nieprzywiązywanie się do własnego stanu posiadania i dobrych uczynków połączone z otwartością na dar. Całkowite ubóstwo, tak jak rozumiał je Franciszek, odrzuca wszystko, co może być dla człowieka oparciem. Otwiera się przez to droga do pełnego zjednoczenia z Bogiem, rzeczy stają się darami, a wszelkie istnienie łaską. Fragment zatytułowany *Księgowość św. Franciszka* zawiera zapis rozmowy świętego z Pawłem, człowiekiem dwudziestego wieku, który zapragnął zrozumieć ideę Franciszkowego ubóstwa. Franciszek daje w tej sprawie proste pouczenie: „«Ma» znaczy «winien»! Pamiętaj! Nie zapomnij. To jest cała tajemnica ubóstwa!"[42]. W nauczaniu Franciszka o ubóstwie pada więc nacisk nie tyle na wyzbywanie się majętności, ile na wewnętrzną wolność od posiadania i gotowość pozostawienia wszystkiego, jeśli Chrystus tego zażąda. Opowiadanie

[40] Tamże, s. 132.
[41] Tamże, s. 115.
[42] Tamże, s. 119.

I poszli do Spoleto ukazuje jeszcze inną stronę Franciszkowego ubóstwa: jest nią opcja nie tyle na rzecz nieposiadania dóbr materialnych, ile na rzecz pomocy potrzebującym. Człowiek prawdziwie ubogi nie tylko pragnie zachować wolność wobec swego majątku, ale też chce dzielić życie z ubogimi, być po ich stronie i oddać się na ich służbę. Ubóstwo więc w swej istocie jest zaufaniem Bogu – nie tylko uwalnia od chęci zawładnięcia stworzeniami, ale przede wszystkim pozwala doświadczyć wspaniałomyślności ludzi i dobroci Boga.

Według Brandstaettera przesłanie Franciszka zyskuje aktualność zwłaszcza w kontekście bolesnej dysharmonii między wiedzą a etyką, rozpadu wartości moralnych, zaniku wrażliwości na głos sumienia i zatraty ładu serca. Znamienna jest modlitwa Jana Pawła II skierowana do św. Franciszka, ułożona w roku 1978: „Ty, który przybliżyłeś Chrystusa Twojej epoce, pomóż nam przybliżyć Chrystusa naszej epoce, naszym trudnym i krytycznym czasom. Wspieraj nas! Czasy dzisiejsze oczekują Chrystusa z wielką tęsknotą, choć wielu nam współczesnych nie zdaje sobie z tego sprawy. [...] Pomóż nam, święty Franciszku z Asyżu, przybliżyć Chrystusa Kościołowi i dzisiejszemu światu! Ty, który nosiłeś w swoim sercu zmienne koleje losu ludzi Tobie współczesnych, wspieraj nas, abyśmy sercem bliskim Sercu Zbawiciela objęli sprawy ludzi naszej epoki, trudne problemy społeczne, ekonomiczne, polityczne, problemy kultury i cywilizacji współczesnej, wszystkie cierpienia dzisiejszego człowieka, jego wątpliwości, jego negacje, jego odrzucenia, jego napięcia, jego kompleksy, jego niepokoje... Pomóż nam przełożyć to wszystko na prosty i przynoszący owoc język Ewangelii [...], aby Chrystus sam mógł być dla człowieka naszych czasów «drogą, prawdą i życiem». Prosi cię o to, święty synu Kościoła, synu ziemi włoskiej, Papież Jan Paweł II, syn ziemi polskiej. I ufa, że nie odrzucisz go, lecz go wspomożesz"[43].

Między *Innymi kwiatkami...* a modlitwą papieską nietrudno zauważyć podobieństwo polegające na uwspółcześnionym spojrzeniu na osobę św. Franciszka. Trudno powiedzieć, na ile Papież poznał „franciszkańskie" utwory Brandstaettera. Jan Paweł II, podobnie jak autor *Kronik Assyżu*, daleki jest jednak od umieszczania św. Franciszka w odległej przeszłości oraz patrzenia na jego osobę i dzieło jak na relikt zamierzchłych czasów. Papież postrzega asyskiego świętego jako patrona naszej trudnej epoki[44] oraz chce przetłumaczyć na język

[43] Jan Paweł II, *„Pomóż nam przybliżyć Chrystusa naszej epoce"* (Przemówienie w Asyżu, 5 XI 1978), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 1 (1978), red. E. Weron SAC, A. Jaroch SAC, Pallottinum, Poznań-Warszawa 1987, s. 43.

[44] Jednym z wyrazów takiego spojrzenia było w roku 1979 ogłoszenie przez papieża Jana Pawła II św. Franciszka patronem ekologów. Stało się to na prośbę skierowaną w imieniu Międzynarodowego Instytutu Badania Środowiska i Ekologii (Planning Environmental and Ecological Institute for Quality of Life) przez prof. Carlo Saviniego, który nazwał św. Franciszka pierwszym ekologiem, ze względu na dostrzeganie przez niego autonomii stworzeń, ich wzajemnej zależności oraz jedności we wspólnym, doczesnym i wiecznym powołaniu.

współczesnego świata jego naukę i ducha. Pisarz, jak i Ojciec Święty wzywają, aby orędzie Ewangelii wkroczyło w ekonomię, politykę i kulturę współczesnego świata. Obaj widzą w św. Franciszku wielkiego herolda Chrystusa.

W ŚWIECIE POWTÓRZONEJ EWANGELII

Podróż do Asyżu, zamierzona przez pisarza w tę noc, gdy na reprodukcji krucyfiksu z kościoła św. Damiana rozpoznał w Chrystusie Boga, nabrała szczególnego znaczenia. Pisząc o jerozolimskim przeżyciu, Brandstaetter zauważył: „Usłyszałem szelest oliwek rosnących na stokach wzgórz umbryjskich i poczułem nieprzepartą konieczność powrotu do Assyżu – tak! powrotu! – chociaż w tym mieście nigdy dotychczas nie byłem. Miała to być zdumiewająca droga powrotna ze świata rozbitych wartości do wartości stałej, absolutnej i niezniszczalnej, którą niegdyś lekkomyślnie i marnotrawnie opuściłem w okolicznościach tak odległych i tajemniczych, że ich w żaden sposób w świadomości odbudować nie umiem”[45]. Sakralny punkt widzenia czyni z tej drogi ziemskie pielgrzymowanie, a to, co spotyka wędrowca, podlega odczytaniu według klucza dostarczonego przez Biblię.

Spojrzenie na świat w kategoriach biblijnych oznacza dla pisarza dostrzeganie zależności między wolą Bożą, ujawnioną w Biblii, a rzeczywistością wszystkich czasów. Cała trylogia asyska stanowi przejaw takiego właśnie spojrzenia, tendencji do poszukiwania biblijnych analogii w historii oraz komentowania współczesnych wydarzeń poprzez odwołanie do Pisma Świętego. Pisarz czyta Biblię jak relację o czasach współczesnych, w tych zaś pragnie odkrywać historię świętą: „Spróbujmy spojrzeć – zachęca w *Kręgu biblijnym* – na kronikę naszych czasów jako na dalszy ciąg Pisma Świętego, wciąż dziejącego się na naszych oczach”[46].

W omawianych tekstach Brandstaettera (i nie tylko w nich) Biblia istnieje jako tekst główny, pierwotny, umiejscowiony ponad narracją. Żyje ona w wędrówce, jest komponentem świadomości narratora, rzeczywistość zaś odbierana jest przez jej pryzmat. W kreacji pisarza Asyż od początku skupia ewangeliczne krajobrazy i sam rdzeń chrześcijańskiego przesłania: „Tu wszystko jest ewangeliczne”[47] – zauważa w *Dzienniku podróży* autor i zaznacza to zdanie czerwoną kropką. Asyż – miasto, gdzie „wszystko jest tajemnicą”[48] – jawi się wręcz jako bardziej ewangeliczne niż Ewangelia. Ta ostatnia zawiera bowiem objawione prawdy o Bogu, gdy tymczasem „wszystkie ujawnione prawdy są jak

---

[45] Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 277n.
[46] Tamże, s. 329.
[47] Tenże, *Dziennik podróży*, s. 19.
[48] Tamże, s. 13.

porosłe ścieżki prowadzące do głównej szosy, którą jest tajemnica"[49]. O podobieństwie z Ziemią Świętą decyduje „ewangeliczny krajobraz Assyżu"[50], przejawiający się w przyrodzie i architekturze. To w miejscu urodzin Biedaczyny – powiada Brandstaetter – „po raz drugi w dziejach świata ucieleśniła się Ewangelia w najczystszym kształcie swego ducha. Dlatego doliny, wzgórza i gaje oliwne Umbrii są jak otwarte karty Ewangelii, iluminowane słońcem, zielenią i pogodą. Pola, szum potoków, dostojeństwo pinii, mrok lasów czytać można jak natchniony werset Ewangelii"[51].

Asyż zatem na nowo rozjaśnia i tłumaczy Dobrą Nowinę. Pisarz niejednokrotnie porównuje ojczyznę Jezusa i św. Franciszka. Topografia tej ostatniej w znacznym stopniu została tu utkana z odniesień biblijnych. Umbria wydaje się fragmentem Ziemi Świętej, góra Fonte Colombo, gdzie św. Franciszek ułożył regułę swego zakonu, nasuwa skojarzenia z Synajem, a przyroda góry La Verny z jej kaplicą stygmatów przywołuje krajobraz Jerozolimy. Niespodziewanie często okolice Asyżu kondensują nawet więcej prawdy o Bogu i bardziej ewokują Ziemię Świętą niż świeże we wspomnieniach pisarza krajobrazy Palestyny: „Na Piazza Vescovado – zauważa narrator *Kronik Assyżu* – w pieczarach Carceri, w sadzie Porcjunkuli, na tych stacjach franciszkańskiej radości Bóg się powtórzył, tak jak nie wiadomo po raz który przedtem i potem powtarzał się o niespodziewanej godzinie w ważnych miejscach ziemi, uświęcając je swoją obecnością"[52]. Jerozolima i Asyż stale się dopełniają i wyjaśniają. „Do Asyżu – zanotował pisarz w *Dzienniku podróży* – Bóg przyszedł z Jerozolimy. Przyszedł znaleźć i poznać swój majestat [...]. W Asyżu powtórzył się Bóg – powtórzyła się Ewangelia – Bóg organicznie wyrósł w Asyżu"[53].

Asyżu nie można odłączyć od postaci św. Franciszka. W przypadku autora wspomnień – Żyda z pochodzenia i pisarza namiętnie żyjącego Biblią – fascynacja asyskim świętym nie dziwi choćby dlatego, że Poverello to człowiek archaicznie biblijny w swojej aprobacie świata, w poczuciu jedności i braterstwa z całym stworzeniem[54]. We freskach Giotta uderza Brandstaettera przede wszystkim ich mocne osadzenie w tematyce biblijnej, a więc to, że prowadzą ku samemu centrum życia i nadziei, że na duchowej pustyni świata są jak „źródło bijące ze skały"[55]. Włoski malarz jest dla niego wielkim nauczycielem

---

[49] Tamże, s. 12.
[50] Tamże, s. 60.
[51] Tamże, s. 29.
[52] Tenże, *Kroniki Assyżu*, s. 29.
[53] Tenże, *Dziennik podróży*, s. 40.
[54] Celnie zauważył to już E. Porębowicz: „Szkołą jego [św. Franciszka – R. Z.] jedyną była ewangelia; żaden z ludzi wszystkich wieków tak jej nie odczuł, tak się w nią nie wżył, tak jej nie przyjął za swoją sferę myślenia", *Święty Franciszek z Asyżu*, Wydawnictwo Bronisław Natanson, Warszawa 1899, s. 54.
[55] Brandstaetter, *Inne kwiatki świętego Franciszka z Assyżu*, s. 70.

Ewangelii i ducha franciszkańskiego. Wydaje się, że pisarza nie interesuje aspekt estetyczny fresków z bazyliki św. Franciszka, jak choćby odkrycie trójwymiarowości postaci, przydanie światłocienia, wprowadzenie bogatej kolorystyki czy też krajobrazu jako elementu kompozycyjnego. Nie patrzy też na malowidła Giotta jako na dzieła, w których po raz pierwszy w Italii pojawia się architektura iluzyjna, będąca ważną cechą malarstwa trecenta. Freski włoskiego mistrza to dla pisarza nie tyle arcydzieło sztuki malarskiej, ile przede wszystkim komentarz do postawy duchowej św. Franciszka. Z dzieła średniowiecznego malarza polski autor wydobywa przede wszystkim szczegół, który wyraźnie łączy orędzie Ewangelii i Franciszka: „Pokora w obrazach Giotta. – Św. Franciszek bohater tego cyklu nie skupia na sobie centralnej uwagi. Jest zawsze pokorny. A choć ukazuje się w centrum obrazu – jest jakby w cieniu – jakby na uboczu [...] Św. Franciszek jest najmniejszy w obrazach (jest lęk, pochylenie głowy) [...] Głównym bohaterem tego cyklu jest Ewangelia”[56].

Brandstaetter, mówiąc o świętym z Asyżu, stale nawiązuje do Biblii – zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu. Całe życie Poverella interpretuje w kategoriach pojedynku Jakuba z Aniołem[57]. Odkrywanie tajników życia i osoby św. Franciszka to otwarcie się na bogactwo Biblii. Podróż po śladach Poverella jest poniekąd kroczeniem za Jezusem i Apostołami. Stąd wręcz zdziwienie pisarza budzi fakt, że ten wielki naśladowca Chrystusa nie znalazł się wśród bohaterów Dobrej Nowiny. Autor *Kręgu biblijnego* tak oto notuje swoje wrażenia podczas asyskiej lektury Ewangelii: „Kilka dni później, wieczorem otworzyłem Pismo Święte i czytałem dzieje wędrówek Chrystusa po miasteczkach i wsiach leżących nad brzegami jeziora Kinereth, i tak byłem zafascynowany umbryjskim charakterem tego opisu, że niecierpliwie czekałem na chwilę, gdy z jakiegoś rozdziału, spoza gromady uczniów otaczających Rabbiego, wyłoni się Franciszek z Asyżu. Nie ulegało bowiem dla mnie wątpliwości, że należy on do ścisłego grona uczniów Chrystusa, że jest postacią z Jego najbliższego otoczenia, tak realną jak apostołowie, jak uczniowie, jak ci wszyscy, których imiona znajdujemy w czterech Ewangeliach. Kartkując je, szukałem Biedaczyny u brodu w Bethabarze, w Bethanii w Kafarnaum, domu Łazarza, wśród młodzieńców chodzących za Chrystusem, może leżącego obok niego podczas ostatniej wieczerzy, może grzejącego się wraz z Piotrem przy ognisku na dziedzińcu arcykapłana, może stojącego pod krzyżem na Golgocie. Czyżby nawet na wzmiankę w Ewangelii nie zasłużył ten wierny uczeń Rabbiego? Choćby na jakieś obojętne napomknienia? Choćby na jakąś mglistą przenośnię, z której uczony egzegeta mógłby wywnioskować, że kryje ona aluzję do postaci Poverella? Rozczarowany nieobecnością św. Franciszka na kartach

[56] T e n ż e, *Dziennik podróży*, s. 37.

[57] Ten biblijny obraz jest tu metaforą tyleż odnoszącą się do św. Franciszka, co i do samego pisarza, długo zmagającego się z walczącym o niego Bogiem.

Ewangelii, odłożyłem księgę z uczuciem żalu do jej natchnionych autorów, którzy, opisując dzieje Chrystusa na ziemi, ani słowem nie wspomnieli o istnieniu w Jego najbliższym otoczeniu syna sukiennika z Asyżu"[58]. Brandstaetter nie wątpi, że urok osobowości, duchowości św. Franciszka jest ponadczasowy i partycypuje w nauce ewangelicznej. Jawny anachronizm, często zresztą stosowany przez pisarza, świadczy o tym, że Pismo Święte, które jest „życiorysem własnym Boga"[59], to zarazem księga będąca zapisem jedynie fragmentu historii zbawienia. Ta ostatnia bowiem obejmuje ludzi różnych czasów i narodów, św. Franciszek zaś zajął w niej uprzywilejowane miejsce. Zacytowany powyżej dłuższy fragment nie przypadkiem znalazł się w *Kręgu biblijnym...* – zbiorze esejów Brandstaettera poświęconych czytaniu, rozumieniu i przeżywaniu Biblii.

Spojrzenie na św. Franciszka to zarazem konfrontacja z Biblią, gdyż właśnie asyski święty – jak może nikt inny przed nim i po nim – „wszedł" w nią i wprowadził ją w swoje życie. W nim na różny sposób powtórzyły się bowiem historie biblijnych postaci. Przypomina on po trosze członka prastarej, patriarchalnej rodziny, po trosze starotestamentalnych koczowników, po trosze długo ściganych przez Boga opornych proroków izraelskich, po trosze Hioba chwalącego Jahwe za cierpienie, które go spotkało, po trosze Apostoła, a nawet samego ubogiego i ukrzyżowanego Chrystusa. W osobie Franciszka wiążą się dla pisarza różne typy biblijnych postaw i zachowań. Franciszek to dla Brandstaettera w najwyższym stopniu człowiek Biblii, a dla współczesnych i potomnych „radosny odnowiciel Ewangelii"[60]. Odsyła on do Jezusa, pośredniczy w odkryciu Jego przesłania i objaśnia Dobrą Nowinę. Z drugiej strony Biblia tłumaczy życie Poverella i pozwala odkryć jego człowieczeństwo, które pisarz interpretuje właśnie w kategoriach biblijnych, „w których często zło w tajemniczy sposób prowadzi do dobra, [...] otchłanie zamieniają się w szczyty, a klęski w zwycięstwa"[61].

Kim dla Franciszka był Jezus Chrystus? To często powtarzane pytanie wraca też na kartkach *Innych kwiatków...* Odpowiedź jednak nie pada: „Wierny sługa Chrystusa Franciszek rzekł: [...] «Nie umiem na to pytanie odpowiedzieć, ponieważ nie umiem sobie wyobrazić kim jest dla mnie Jezus Chrystus. Gdybym Go sobie wyobraził i określił, pomniejszyłbym Pana naszego, Jezusa Chrystusa, do rozmiarów moich kalekich wyobrażeń i nędznych określeń»"[62]. Jest to przykład popularnie zaprezentowanej tak zwanej teologii negatywnej, która w negacji i nieobecności dostrzega wielkość tajemnicy. Bóg pozostaje bowiem nieuchwytny dla ubogiego ludzkiego umysłu. Prawdziwie zjednoczony

[58] Brandstaetter, *Krąg biblijny*, s. 287.
[59] Tamże, s. 290.
[60] Tenże, *Inne kwiatki świętego Franciszka z Assyżu*, s. 108.
[61] Tamże, s. 203.
[62] Tamże, s. 170.

z Nim może być tylko ten, kto Go wielbi jako Boga ukrytego. Brandstaetter zauważa również, że fundamentalne decyzje życiowe Franciszka nie były protestem przeciw światu, ale po prostu wyborem dosłownie odczytanej Ewangelii, dlatego jego religijność była w odbiorze tych, którzy go znali, porywająca i świeża.

Niezwykłe zmagania świętego zostały też wyjątkowo poświadczone przez samego Boga: „Czyn świętego Franciszka – to misterium Męki Pańskiej, przeżyte przez człowieka, który wreszcie, po długich latach cudownego upodabniania swojego życia do życia Pańskiego, dostąpił łaski Krzyża. Joculator Dei tak długo powtarzał życie Boga, aż wreszcie Bóg przemówił do niego znakiem i treścią swej idei: krwawym słowem swych ran"[63]. W bardzo obszernej literaturze poświęconej św. Franciszkowi trudno znaleźć równie jędrny, szanujący Tajemnicę i wysmakowany literacko opis stygmatyzacji. Brandstaetter i w tym momencie pozostaje wierny zasadzie, aby nie koncentrować uwagi na tym, co niezwykłe i sensacyjne. Ściszona dykcja pisarska prowadzi tu od razu w samo sedno przesłania Asyżu: naśladowanie św. Franciszka i spotkanie z Chrystusem najpełniej dokonuje się na drodze krzyża. Ten sam wątek uwypuklił w swej ostatniej pielgrzymce do Asyżu w roku 2002 Jan Paweł II. Wzywając do pokoju, Papież wskazał na główne źródło pojednania w świecie, tak jak chciał tego święty z Asyżu: „Wraz z Franciszkiem, świętym – mówił Następca św. Piotra – który oddychał powietrzem tych wzgórz i chodził po tych ulicach, kierujemy nasze spojrzenie na tajemnicę Krzyża, drzewo zbawienia, po którym spłynęła odkupieńcza krew Chrystusa. Tajemnica Krzyża naznaczyła życie Biedaczyny, św. Klary oraz niezliczonej rzeszy świętych i męczenników chrześcijaństwa. Ich tajemnicą był ten właśnie znak zwycięstwa miłości nad nienawiścią, przebaczenia nad zemstą, dobra nad złem. Do pójścia w ich ślady jesteśmy wezwani również i my, aby pragnienie pokoju Chrystusa było nieustannie obecne w życiu świata"[64].

Spośród twórców polskich Brandstaetter bodaj najwyraźniej podjął tematykę franciszkańską[65]. Pielgrzymowanie do Asyżu w poszukiwaniu orędzia dla współczesnego świata to istotne znamię utworów pisarza. Jego twórczość – zwłaszcza po roku 1945 – w dużej mierze stanowi gorzki rozrachunek z wojną

---

[63] Tenże, *Kroniki Assyżu*, s. 35.

[64] Jan Paweł II, *Budowanie pokoju zadaniem wszystkich* (Przemówienie podczas Dnia Modlitwy o Pokój, Asyż, 24 I 2002), „L'Osservatore Romano" wyd. pol. 23(2002) nr 3, s. 19n.

[65] L. Knast-Dondajewska, dz. cyt., s. 15. Oprócz wspomnianych utworów wątek franciszkański w twórczości Brandstaettera tworzą jeszcze: dramat *Teatr świętego Franciszka* (1958), wiersze o tematyce franciszkańskiej opublikowane dwa lata później w cyklu *Modlitwa rzymska* oraz w zbiorze *Dwie Muzy* (1965). Są to następujące utwory: *Powrót do Asyżu, Sarkofag i grzesznicy, Carceri, Wariacje na temat Dantego.* Z lat 1968 i 1971 pochodzą wreszcie przekłady pisarza: *Pozdrowienia Panny Maryi św. Franciszka*, „Przewodnik Katolicki" 1968, nr 18, s. 1; *Modlitwy i pieśni świętego Franciszka z Asyżu*, „Kierunki" 1971, nr 40, s. 3.

– nie tylko jako okresem przeogromnych cierpień, ale przede wszystkim nihilizmu i podeptania ludzkiej godności. W swoich tekstach zarysowuje on tyleż geograficzne, co mentalne drogi prowadzące do odkrycia wymarzonego porządku ludzkiego życia. Humor chroni pisarza przed wyniosłością, a dyskretny patos przed popadaniem w gawędziarstwo.

Relacje z Asyżu zawierają o wiele więcej niż baedekerowe informacje. Autor w swoich relacjach nie kreuje się na turystę zwiedzającego atrakcyjne miejsca wycieczkowe. Jego podróż ma przede wszystkim charakter wędrówki do źródeł chrześcijańskiej duchowości. Asyż jawi mu się jako swego rodzaju chrześcijańska Arkadia, franciszkanizm zaś zyskuje rangę ideału życia dla świata. Brandstaetter odżegnuje się od osadzania św. Franciszka w hagiograficznym stereotypie. W geograficznej i mentalnej pielgrzymce jego śladami podąża aż ku współczesności. Pisarza interesuje nie „zmumifikowany" święty, ale człowiek, którego życie wciąż jest atrakcyjnym wzorcem.

W sposób wybitnie uniwersalistyczny przesłanie asyskie rozumie również Papież, który 22 grudnia 1986 roku mówił: „Ta właśnie pełna blasku tajemnica jedności rodzaju ludzkiego sięgającej jego stworzenia i zarazem tajemnica jedności zbawczego dzieła Chrystusa, które przyniosło ze sobą narodziny Kościoła jako szafarza i narzędzia – ujawniła się w sposób wyraźny w Asyżu, pomimo istnienia nie tajonych bynajmniej czy łagodzonych różnic wyznaniowych. [...] Skądinąd już sama sytuacja świata, taka, jaką oglądamy w tę wigilię Bożego Narodzenia, jest naglącym wezwaniem do odnalezienia i stałego utrzymywania przy życiu ducha Asyżu jako motywu nadziei na przyszłość"[66].

Zestawienie utworów Brandstaettera i wypowiedzi papieskich jest sposobem na głębsze odczytanie obu przesłań. Oszczędne, choć pogłębione przemówienia Ojca Świętego oraz teksty literackie poznańskiego pisarza (utrzymane głównie w konwencji prozy poetyckiej i eseju) wykazują podobieństwa i wzajemnie się dopełniają[67]. Tak jedne, jak i drugie mają charakter kerygmatyczny,

---

[66] Jan Paweł II, *To, co powinno stać się kontynuacją spotkania w Asyżu* (Przemówienie do Kurii Rzymskiej, Watykan, 22 XII 1986) „L'Osservatore Romano" wyd. pol. 7(1986) nr 11-12, s. 15, 32.

[67] Potwierdzenie tej tezy poczynionej na podstawie analizy tekstów Romana Brandstaettera i Jana Pawła II znalazłem w książce Przemysława Bystrzyckiego *Szabasy z Brandstaetterem* (Obywatelskie Stowarzyszenie „Ostoja", Zwierzyniec-Rzeszów 2002). Mówiąc między innymi o rozległych znajomościach pisarza, autor zauważa również: „Co powiem teraz, zabrzmi jak paradoks: nie znał Karola Wojtyły. O ile wiem, nigdy się nie zetknęli. Jego podróże do prawie rodzinnego Krakowa po powrocie z wojennej tułaczki do częstych nie należały. W ostatnim dziesięcioleciu przed śmiercią ich drogi, pana Romana i Papieża, jeszcze oddaliły się. Ale były to duchy spowinowacone, wiedzące o sobie wszystko, fizyczna odległość nie stanowiła w tej ponadprzestrzennej bliskości przeszkody. Z jednej strony godności kościelne aż po najwyższy urząd następcy św. Piotra na apostolskiej stolicy; z drugiej – tak porównawczo niedużo, zarazem tak wiele: książki Brandstaettera – stanowiły o nieustannych kontaktach. Nie przez słowo mówione. Przez słowo pisane. Aż został zaproszony przez Jana Pawła II do Rzymu. Już nie mógł tam jechać: właśnie pochował żonę.

a przesłanie św. Franciszka przedstawiają jako remedium na niedomagania współczesnej epoki. Mogą one i powinny towarzyszyć nam na drogach trudnego pielgrzymowania ku źródłom ludzkiej godności i ocalenia w myśl „pielgrzymkowej" zachęty Brandstaettera: „Boga trzeba naprzód znaleźć, a znalazłszy dalej szukać. Temu, kto Boga znalazł, a potem już Go nie szuka, niechaj się nie zdaje, że Go kiedykolwiek znalazł. I niechaj się nie zdaje temu, kto Boga znalazł, a potem już Go nie szuka, że naprawdę umie w Niego wierzyć"[68].

Papieskie zaproszenie przyszło za późno... jednego atoli był pewien: dobrego przez Papieża przyjęcia, dobrego i ze zrozumieniem, jego dzieła najpotężniejszego, tetralogii *Jezus z Nazarethu*" (s. 259).

[68] R. Brandstaetter, *Bardzo krótkie i nieco dłuższe opowieści*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1984, s. 107.